22b

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود والبقا
وتفرد باحاطة علمه بما لا يتناهى والصلاة والسلام
على رسوله الذي بعثه الى كافة البرايا وعلى اله واصحابه
البررة الاتقيا **وبعد** فيقول الفقير محمد
الفكرماني اوصله الله الى قصوى الاماني لما كان
الاشكال المشهور يكاد ان يسمى اصم بل معضلا اذ ما قيل
في الجواب عنه بعضه مجروح ومرجوح وبعضه
مقدوح ومطروح وقد ورد الي اشارة من طاعته
غنم وخلافه غرم ان اكتب رسالة حاوية على
ما قيل فيه من الجرح والتعديل وخالية عن الحشو
والتطويل اردت ان اذكر صورة الاشكال اولا ثم
ما ذكر من الجواب عنه ثانيا ثم ما يرد على كل من الاجوبة
ثالثا ثم ما اخترته من بين الاجوبة رابعا ثم جريان
برهان التطبيق في الامور المتعاقبة الغير المتناهية
وما يتعلق به من الابحاث خامسا **وسميته**
عقد اللالي في بيان علمه تعالى بغير المتناهي
فلا بد ههنا من خمسة فصول

الفصل الاول

في ذكر الاشكال المشهور وهو ما ذكره بعض الفضلا
ان عدد انفاس اهل الجنة وعدد اكل اهل الجنة
لا يخلو اما ان يكون معلوما لله تعالى او لا يكون فعلى
الاول يلزم ان يكون متناهيا واللازم باطل لانه

مخالف

قوله الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود والبقا الخ ماخوذ من خطبة الطوالع بوجوب ... ما عدى قوله باحاطة علمه بما لا يتناهى ه

... البيان ... وهو ... تعالى ... تعلق علمه ... لكان اولى واوفق ... وقد يقال انه على حذف مضاف اي في بيان تعلق علمه تعالى او انه اطلق البيان على التعلق مجازا ه

23a

مخالف لخلود اهل الجنة بل بيانه في قوله تعالى اكلها
دايم وعلى الثاني يلزم اثبات الجهل لله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا حيث قال تعالى والله بكل شيء عليم

الفصل الثاني

في الاجوبة المذكورة عن هذا الاشكال فلنقدم
ما كان باختيار الشق الاول من الجواب لكونه مستحسنا
عند اولي الالباب **فمنها** ما اجاب به في المواقف
وقال انه الحق وهو ان يقال انا لا نسلم ان المعلوم
المتميز يجب ان يكون له حد وطرف وانما يكون كذلك
لو كان تعلقه تعالى بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد
والنهاية وانه ممنوع لان وجوه التميز لا تنحصر في الحد
ومنها ما اجاب به في شرح المقاصد من ان علمه
تعالى غير متناه بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يتصور
فوقه حد ويحيط بما لا يتناهى كمراتب الاعداد ونعيم
الجنان **ومنها** ما اجاب به كثير من الاشاعرة انه
تعالى عالم بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع في الان وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل فان العلم بها من هذه
الحيثية يتغير بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول
تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر فالموجودات من الازل
الى الابد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان
وكاين ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها وهو عالم
بخصوصيات الجزئيات واحكامها ومثل هذا العلم

قوله بر بنا في ذكر رجوع ... وهو من الكلام ... السابق ... العطوف عليه ... المسكوت عنه ... المعطوف بالاثبات ... منقط ابي الحسن ه

قوله ما كان باختيار الشق الاول ... متعلقا باختيار الشق الاول وهو ان يكون معلوما لله تعالى ... اي نختار الشق الاول ونمنع لزوم التناهي في المعلومات

قوله الى ما لا يتناهى بمعنى انه ... الى حد ... لا يتناهى ... فالقول بانه لا يعلم ما لا يتناهى ... في هذه الاثبات ... وهو ممنوع ... متناهية ... بانه ... العلم ... في التعلق ... صفة واحدة ... والمنفلق جائز ... بجواب الاول باختيار ... هذا في ... انتهى من خط الشيخ ابي الحسن

يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات
ويؤيده ما في شرح المقاصد ان العلم صفة تتجلى
بها المعلومات بمنزلة المرآة الصافية ينكشف لها
الصور فلا تتغير بتغير المعلوم كما لا تتغير المرآة
بتغير الصور **ومنها** ما اجاب به الجلال
الدواني في شرح العقايد العضدية ان علمه تعالى
بالامور الغير المتناهية يجوز ان يكون واحدا
بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في
المعلومات بحسب علمه تعالى فلا يتصور جريان
برهان التطبيق فيها ولهذا ذهب الفلاسفة
الى ان علمه تعالى بها علم اجمالي **ومنها** ما اجاب
به شارح الاشارات وهو المحقق الطوسي من انه
تعالى يحضر عنده العقل المرتسم فيه صور
الاشياء موجودة او معدومة كلية كانت او جزئية
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذه الاجوبة
الخمسة انما هي باختيار الشق الاول الواقع في الترديد
الترديد الواقع في الاشكال المشهور كما نبهنا عليه
سابقا ثم ذكر الاجوبة التي كان بعضها باختيار
الشق الثاني وبعضها المختلط بينه وبين الاول
فقال **ومنها** ما ذكر القاضي عضد
الدين حاكيا عن الفلاسفة انه تعالى لا يعلم غير
المتناهي لان المعلوم متميز عن غيره وغير المتناهي
غير متميز عن غيره والا لكان له حد وطرف يختص به

لا يكون غير متناه حاصله انه قياس من
الشكل الثاني ينتج ان المعلوم لا يكون غير المتناهي
وتنعكس هذه السالبة كنفسها الى قولنا غير المتناهي
لا يكون معلوما وايده في الطوالع بقوله ولانه يستلزم
علوما لا نهاية لها ثم اجاب عن تأييده بقوله
ان المعلوم كل واحد منها والعلم القايم بذاته تعالى
صفة واحدة واللانهاية في التعلق والمتعلق
ومنها ما في المواقف ان الغير المتناهي معلوم
من حيث انه غير متناه بمعنى ان المجموع من حيث هو
المجموع متميز عن غيره بوصف اللاتناهي وان كانت
احاده غير متميزة **ومنها** ما في المواقف ايضا
ان المعقول كل واحد واحد من غير المتناهي وانه متميز
عن غيره من تلك الاحاد ومن غيرها ولا يضر عدم تميز
الكل من حيث هو الكل ثم قال صاحب المواقف وهذا
الجواب عكس ما قبله واعرض عنه الى الجواب
الذي صدره بقوله وهو الحق وهو اول الاجوبة
على ما ذكرنا **ومنها** ما اجاب به بعضهم ان الجهل
البسيط عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لما
من شانه ان يكون معلوما فالممتنع لذاته كشريك البا ري
واجتماع النقيضين وارتفاعهما مثلا ليس وجوده
وتحققه متعلقا للتصديق واليقين وان كان متعلقا
للتصور الساذج فلا يرد الاشكال لانا نختار الشق
الثاني ولا نسلم لزوم الجهل اذ المراد بقوله

وانه يشكل شئ عليهم مطلق العلم لا العلم بمعنى الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت بعد الانفاس والاكل ونحو
ذلك من المستحيلات متعلق للتصور لا للتصديق
ومنها ما اجاب به بعض المتكلمين المنكرين للوجود
الذهني ان علمه تعالى بالحوادث الغير المتناهية انما يتحقق
وقت وجودها وان صفة العلم قديم والتعلق حادث
لان التعلق بين العالم والمعدوم الصرف محال ومنها
ما يستفيد من كلام ابي هاشم من ان المستحيل لا يحصل
له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع
النقيضين مثلا فتصوره على سبيل التشبيه بان
يعقل مثلا بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض
فهنا علم وليس له معلوم يتعلق به ذلك العلم من حيث
ماهيته وخصوصه فيستفيد من هذا الكلام ان
علمه تعالى بعدد الانفاس وعدد الاكل والنعيم ثابت
لكن ليس له معلوم من حيث خصوصه بان يقال ان في
الامور المرتبة المتناهية امر هو حصولها تفصيلا لا يمكن
ذلك في الامور الغير المتناهية فوجد العلم على طريق
التشبيه لكن ليس لذلك العلم معلوم في هذه الاجوبة
الستة ليست ظاهرة في اختيار الشق الاول بخلاف
الاجوبة الخمسة السابقة وسنبين في ذكر الايراد
عليها ان كلا من الستة باي وجه اجيب به انشاء الله

الفصل الثالث

قوله ان علمه تعالى بالحوادث الخ في حمل هذا الجواب على ظاهر قال ... في شرح التجريد ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والا يلزم ان يكون تلك الحوادث ممكنة واجبة معا وانما بالحكم لانتفاء في بين الوجوب والامكان بيان المذكور انه ممكنة لكونها حادثة وواجبة ايضا والا لامكن ان لا يوجد فينقلب علمه جهلا وهو محال والجواب ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له ومفيد الوجوب ولو سلم فنقول انه ممكنة لذواتها واجبة لغيرها وهو تعلق علم البارئ تعالى بوجودها ولا تنافي بين الامكان بالذات والوجوب بالغير

في بيان الايراد على الاجوبة المذكورة وبيان ما يرد
على الايراد ودفعه اما على الجواب الاول وهو الجواب
المصدر بانه الحق فبان يقال ان ما ذكره وان كان في مقام
المنع لكن سنده ركيك لان الكلام في الحوادث
الجزئية الغير المتناهية وتمييزها عن غيرها لا يكون
الا بالاحاطة وهي لا تكون الا بالنهاية وهي خلاف
المفروض فيكون باطلا وفيه ان علمه تعالى لا يقاس
على علم الممكنات وهو قياس الغائب على الشاهد
وهو من الادلة الفاسدة مع انه كلام على السند وان
كان بالابطال وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا
للمنع وهو ممنوع وما قيل انه يدعي مساواته
فيفيد فلا يفيد واما على الجواب الثاني
وهو جواب شارح المقاصد فبان يقال ان العلم اضافة
او صفة ذات اضافة فما لم يتعلق بشئ لم يصر ذلك
الشئ معلوما واذا كان في كل حد يتصور فوقه حد يلزم
ان يكون الفوق مجهولا من كل حد وايضا يلزم ان يكون
له تعالى كمال منتظر والمذهب ان جميع الكمالات حاصل
له بالفعل وايضا يشبه ان يكون هذا الجواب
مبنيا على ان علمه تعالى لا يتعلق بالمعدوم حتى يوجد
وهو خلاف المذهب واما على الجواب الثالث وهو
جواب كثير من الاشاعرة فبان يقال انه مبني على ما قال
الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى بالجزئيات يجب
ان يكون على الوجه المقدس وحل العلامة الطوسي

الوجه المقدس في كلامه على الوجه الكلي فاعترض
عليه بان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلولات
لم يكن كليا لم يكن علمه محيطا بالكل وان كان كليا وكان الجزئي
المتغير من معلولاته اوجب ذلك ان يكون عالما به فالقول
بانه تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة لامتناع كونه موضوعا
للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بامر اخر يعارضه
في بعض الصور وهذا داب الفقهاء في تخصيص الاحكام
لاحكام تعارضها في الظاهر ولا يجوز ذلك في المباحث
المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها ورده
صاحب المحاكمات بان اعتراضه مبني على ما فهمه لا
على ما هو التحقيق من ان الموجودات من الازل
الى الابد معلومة له تعالى ليس في علمه كان وكاين
ويكون بل هي حاضرة في اوقاتها ازلا وابدا لكون
علمه متقدسا عن الزمان بل الزمان بالنسبة الى
علوم الممكنات ثم قال هكذا ينبغي ان يقرر هذا
المقام ويحترز عما يسرح فيه الاوهام وخلاصة
ان الوجه المقدس بمعنى المتعالي عن الزمان والدهر
على ما حققه لا بمعنى الوجه الكلي على ما زعم الطوسي
وقال ان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة ليس
بالات جسمانية بل بنحو التعقل لا بطريق التخيل
والاحساس كما في علمنا فالاختلاف من نحو
الادراك لا في نحو المدرك فان الكلية والجزئية
صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم لكن باعتبار

العلم

العلم فيرد على هذا الجواب ان الجزئيات المتغيرة معلومة
له تعالى بوجه كلي منحصر في الخارج فيها وانه تعالى
يعلم المعلومات لعلمه بعللها وما يرد شيء منها على
ما حققه صاحب المحاكمات نعم يرد انه لا تعرض
في هذا الجواب لعلمه تعالى بالمعدومات الصرفة والمستحيلة
بل التعرض فيه انما كان بالحوادث الجزئية حسب ما يقتضيه
الاشكال المشهور ولانه ليس المقصود الا ان يجاب عنه
واما على الجواب الرابع وهو الذي ذكره الجلال
الدواني فبان يقال ان القول بان علمه تعالى بالمعلومات
الغير المتناهية واحد بسيط كما قالت الفلاسفة
ان علمه تعالى بها اجمالي يرد عليه ان العلم الاجمالي ليس علما
بالفعل بل بالقوة فيلزم المحذور وهو عدم كونه تعالى
عالما في الازل بالحوادث واجيب عنه بان
العلم الاجمالي علم بالفعل لا بالقوة وهو التعقل البسيط
الذي يجعله الفلاسفة مستفادا من المبادي العالية
فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل لم تكن النفوس عالمة
بالاشياء وعاقلة اياها بما استفادته منها كما اذا علمت
جميع الجزئيات والاحكام المندرجة تحت الكليات
فانها معلومة لنا قبل التنبه بالاندراج علما بالقوة
واما بعد التنبه له فانها تكون معلومة بالفعل فالنتيجة
في الشكل الاول حاصلة في كبراه بالقوة ثم تستخرج الا حكام
الجزئية المندرجة فيها من القوة الى الفعل ولذلك
تسمى تلك المقدمة اصلا وقاعدة وقانونا وتلك

وتلك الاحكام الجزئية متزوعا لها وكذلك اذا سيل
من يعلم مسيلة فانه يحضر الجواب من ذهنه دفعة
ثم ياخذ في تقريره فيلاحظه تفصيلا ففي ذهنه حال
ما سيل امر بسيط هو مبدا التفصيل واما
على الجواب الخامس وهو جواب شارح
الاشارات فبان نقول ان القول بارتسام الصور
في العقل الحاصل عنه تعالى مع كونه مبنيا على
قول الفلاسفه يستلزم احتياجه تعالى من علمه
بالاشيا الى غيره وتاخر علمه تعالى بها من نفس العقل
اياها وهذان اللازمان شنيعان عند اهل الحق ولا
يدفع الثاني كون التاخر ذاتيا لا زمانيا واما
على الجواب السادس وهو المنقول في المواقف
عن الفلاسفه فبان يقال انه جواب باختيار الشق
الثاني فمتمعنا ان عدم علمه تعالى في الامور الغير
المتناهية علما تصوريا لا تصديقيا الا ان يقال
انه لا يضر لان غير المتناهي ليس من شانه المعلومية
والجهل عدم العلم لما من شانه المعلومية كما ان المستحيل
ليس من شانه المقدورية ولا يلزم منه عجزه تعالى
شانه وفيه خدشة لما قاله صاحب الطوالع في خطبة
العليم الذي يحيط بما لا يتناهى عده واحصاه واما
على الجواب السابع وهو المنقول في المواقف
ايضا فبان يقال ان وصف اللاتناهي امر عارض
لغير المتناهي وهو ما صدق عليه انه غير متناه والنزاع

انما

انما وقع فيه بان الموصوف باللاتناهي لا في ذلك المفهوم
العارض لانه موصوف بالوحدة فهو من قبيل اشتباه
العارض بالمعروض وبالجملة فالنزاع في غير المتناهي
تفصيلا لا اجمالا واذ كرتم علم اجمالي تصوري لا نزاع
فيه والاول غير متميز والثاني متميز فهذا الجواب
يشبه ان يكون باختيار الثاني بناء على انه لا يضر عدم
العلم بما لا يتناهى وفيه خدشة سابقة واما
على الجواب الثامن وهو ما في المواقف
ايضا فبان يقال انه عكس الجواب السابع وانه يستلزم
عدم علمه تعالى بالكل من حيث هو الكل لانه غير متميز
كما اعترف به فهو اختيار للشق الثاني من غير دفع
محذوره الا ان يلتزم بانه ليس من شانه المعلومية
ويرد عليه ما مر في خطبة الطوالع على انه قابل العلم
التصوري الا انه اجمالي واما على الجواب
التاسع فبان يقال انه اختيار للشق الثاني كما اعترف
به ودفع لمحذوره لكنه حمل العلم الوارد في الترديد على
معنى التصديق على ما هو المتبادر من العلم ونفي الخاص
لا يستلزم نفي العام فغير المتناهي ليس بمعلوم بالعلم
التصديقي ومعلوم بالعلم التصوري ولو حمل العلم
المذكور على المعنى الاعم لا يمكن اختيار الشق الاول
لان غير المتناهي معلوم له بالعلم التصوري ويرد
على الاول ما نقلناه من خطبة الطوالع وعلى الثاني
الاشكال المراد المشهور التفصيلي بانه يتعلق بالامور

الغير المتناهية واحدا او اخذا فنقول ان هذا
السند باطل لانه يستلزم اما بطلان برهان
التطبيق او تناهي غير المتناهي وسيجي بحث برهان
التطبيق ان شا الله تعالي واما على الجواب
العاشر وهو جواب بعض المتكلمين فبان يقال
لو كان علمه تعالي بالحوادث وقت وجودها يلزم عدم
علمه بها قبل وجودها وهو خلاف ما عليه اهل السنة
من انه تعالي عالم في الازل بالحوادث وهذا الجواب
اختيار الشق الثاني من غير دفع محذوره وهو
قبيح جدا واما على الجواب الحادي
عشر المستفاد من كلام ابي هاشم فبان يقال فيه
تناقض على ما قاله الامام الرازي فان المعلوم لا معني
له الا ما تعلق به العلم فاذا قيل المستحيل يتعلق
به العلم وليس هو بمعلوم كان في قوة قولنا المستحيل
متعلق العلم وليس متعلقا له وقال الامدي له
ان يصطلح على ان متعلق العلم اذا كان مستحيلا
لا يسميه معلوما لكن لا فايدة في هذا الاصطلاح
وهذا الجواب ان سلم يكون باختيار الشق
الاول حيث اثبت علمه تعالي لكن ان قلنا النفي المعلوم
يستلزم نفي العلم يكن باختيار الثاني وبالجملة هذا
مذهب غير مستبعد بل مستحيل بل العجب ان صاحب
المواقف ايد كلام ابي هاشم بعض التاييد

• الفصل الرابع •

[illegible]

قوله فان المعلوم لا معنى له الا ما تعلق به العلم [illegible]

في بيان المختار من الاجوبة المذكورة اقول
ان ما ذكره المولي الدواني من ان علمه تعالي بالامور الغير
المتناهية واحد بسيط اجمالي هو المختار في نظر العقل
بعد ما حقق ان العلم الاجمالي هو العلم بالفعل فلا يتوهم
نقص في صفة العلم مع عدم جريان برهان التطبيق فيه
لعدم التعدد في المعلوم بحسب علمه البسيط الاجمالي
هذا لا يجري فيه برهان التضايف ثم المختار ما اجاب
به كثير من الاشاعرة لكنهم لم يتعرضوا العلمه تعالي
بالمستحيلات مع انها معلومة له تعالي عند اهل الحق
قال الامام الصابوني في الكفاية ان الله تعالي يعلم
المستحيل وانه لو خرج الي الاعيان كيف يكون وعلى
اي حال يوجد واستدل عليه بقوله تعالي ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه الا ان يقال ان علمه تعالي بالمستحيل داخل
في قولهم كالعلم بالكليات لان المستحيل يشبه الكلي
في عدم الاتصاف بالوجود الخارجي كما ان الكلي
ليس بموجود في الخارج واستدل عليه صاحب حكمة
العين بقوله ان كل موجود في الخارج متشخص ولا شي من
الكلي بمتشخص فلا شي من الموجود في الخارج بكلي وهذا
الدليل من الشكل الثاني ينتج النتيجة المذكورة المنعكسة
التي هي قولنا لا شي من الكلي بموجود في الخارج وهو
المطلوب

الفصل الخامس

في جريان برهان التطبيق وغيره في جنات نعيم
الجنان المذكور في ذلك الاشكال وغيره من الامور

المتفاوتة أقول قال بعض الأجلة واعلم
أن مقدوراته تعالى غير متناهية وكذا معلوماته بالعلم
الأزلي فيجري فيهما برهان التطبيق فيلزم تناهي
كل منهما وهو خلاف قوله تعالى أكلها دائم وإما انتقض
البرهان بهما ثم أجاب عنه بأن المقدورات
والمعلومات بحسب علمه تعالى واحد بسيط فلا يمكن
التطبيق ومع قطع النظر عن علمه وبساطته فالممكنات
الحادثة على تقدير حدوث العالم لها مبدأ والحوادث
الاستقبالية لا تبلغ مبلغ اللاتناهي وإن كانت غير
واقفة عند حد فهي متناهية بحسب حدودها في الخارج
وأما الممكنات المعدومة الغير المتناهية فلا ينتقض
البرهان بها لكون الوجود شرطا لجريان التطبيق
وقيدنا الحوادث بقولنا على تقدير حدوث العالم لأنها
على تقدير قدمه آحادها الغير المتناهية الماضية بالفعل
متصفة بالوجود الخارجي بالغة مبلغ اللاتناهي فيجري
فيها التطبيق وهذا التقدير مبني على أن الوجود الخارجي
كان شرطا في جريان التطبيق وقد زيفه المتكلمون
بأنه جار في الأمور المتعاقبة في الوجود فيلزم إما التناهي
أو انتقاض البرهان وذلك لأن التطبيق في الوهم لا يقتضي
الوجود الخارجي بل العقل بمعونة الوهم إذا أخذ جملة من
الحوادث المنتهية إلى غير النهاية وجملة أخرى غير
متناهية من الحوادث التي قبل مبدأ الجملة الأولى أو بعده
وتوهم انطباق الجملة الأولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق

سائرا

سائر آحاد الأولى على سائر آحاد الثانية فإن كان بإزاء
كل واحد من الزائد واحد من الناقص كان الناقص مثل
الزائد وإلا فيكون الناقص متناهيا والزائد لا يزيد
عليه إلا بمتناه. فالزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
فلا شبهة في مقتضى البرهان إما الانتهاء على تقدير عدمه
وإما مساواة الجزء الكل والأول باطل بقوله تعالى
أكلها دائم وكذا الثاني لأن البديهة حاكمة بأن الكم
مطلقا منفصلا كالعدد أو متصلا غير قار كالزمان
والحركة أو قارا كالخط والسطح والجسم التعليمي يأبى
عن مساواة جزئه لكله فلا مخلص إلا بأن يقال البرهان
منتقض قال في المباحث المشرقية وفي البرهان
إشكال يعسر على حله وهو أن يقال إن أردتم بلزوم كون
الناقص كالزائد على تقدير ذهابهما إلى غير النهاية
لزوم عدم تفاضلهما فمسلم لكنه ممنوع إذ كل مقدارين
لا نهاية لهما في جهة هما متساويان في تلك الجهة بمعنى
سلب التفاضل عنهما في تلك الجهة والتفاضل في المبدأ
على حاله ولا محذور فيه وإن أردتم لزوم التساوي بينهما
في تلك الجهة على ذلك التقدير فاللزوم ممنوع لأن التساوي
يطلق بالاشتراك على معنيين أحدهما في حدود المقدارين
عند التطبيق وذلك إذا كان لهما حدود وثانيهما
هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك إذا لم يكن
لهما حدود وإذا حمل التساوي واللاتساوي على أنهما
في المقدار المحدود لم تكن القضية حاضرة انتهى والإمام

مع جلالته وعظم منصبه استصعب الجواب عن انتقاض
البرهان فابقى الغير المتناهي من نعيم الجنان على اللاتناهى
نستقط ما اورده واجاب عنه بعض الفضلا
حيث قال ان ما لزم من البرهان وهو تناهي ما لا
تناهي له انما لزم من لا تناهي السلسلة ومن
فصل عدد مثله منها ومن توهم الانطباق ولا يلزم
من استحالة المجموع استحالة شي من اجزائه
كما ان مجموع قيام زيد وعدم قيامه محال وكل واحد
واحد ممكن واجاب بان المجموع اذا كان
محالا فلابد ان يكون شي من اجزائه او اجتماعها محالا
ونعلم ان ما سوى عدم التناهي ليس بمحال
انتهى فابقى التناهي وهو باطل في نعيم الجنان
لقوله اكلها دايم اعلم ان ههنا دليلا
اخر استخرجه بعض الفضلا وهو ان يقال ان عدد
نعيم الجنان اما زوج او فرد وعلى الثاني تسقط
واحدا منها فالباقي يكون زوجا فلا له نصف
اذ لا معنى للزوج الا ما ينقسم بمتساويين كان
كل منهما نصفه فالنصف الذي في جانب المتناهي
متناه ضرورة انحصاره بين المبدا وبين المنتصف
ويلزم من تناهيه تناهي كله لان ضعف المتناهي
يكون متناهيا لا محالة ورد بان غير المتناهي
لا يقبل التنصيف ولا التربيع ولا ينقسم الى
اقسام متساوية مطلقا فتامل وههنا

دليل

دليل يمكن ان يذكر على انتهائها لا نهاية او هو ان
يقال ان بين الواحد من احاد نعيم الجنان وبين مجموعها
مجموعات غير متناهية بعضها جزء من بعض مثلا
الواحد جزء من الاثنين وهو جزء من الثلاثة
وهكذا فيلزم انحصار ما لا نهاية له وكان
مترتب الاجزا محصورا بين حاصرين وهو محال
موجود امور غير متناهية محال ورد بان تلك
المجموعات ليس بعضها جزا من بعض بل كل واحد
منها جز لنفس الجملة الغير المتناهية كالاعداد
فانه مركب من الاحاد لا من الاعداد دونها فكذا الحال
في المعدود ان فتدبر وههنا برهان اخر
يسمى برهان التضايف وتقريره فيما نحن فيه
انه لو تسلسل نعيم الجنان الى غير النهاية فاخذنا
واحدا من احاد السلسلة وتنازلنا في احاد
النعيم الاستقبالية فيتكافأ عدد السابقيات
والمسبوقيات فيبقى سابقية الواحد الذي اخذناه
فيزيد عدد السابقيات الواقعة في السلسلة
على عدد المسبوقيات الواقعة فيها بواحد
وهو باطل لانه يستلزم ان لا يكون المتضايفات
متساويين في الوجود وذلك مناف لما اطبق
عليه الكل وفيه ان هذا البرهان يجري
في حركات الافلاك والازمنة فان كل واحد
منها متاخر عما قبله والتقدم والتاخر متضايفان

فلا ينتقض على راى الحكما وان مراتب الاعداد
الغير المتناهية موجودة مفصلا في الملا الاعلى
فيجرى فيها هذا البرهان فانتقض على كلا الرايين
وههنا برهان يسمى عرشيا وتقريره انه لو
ترتبت امور غير متناهية كان بين مبداها
وكل واحد من التى بعده متناهيا لان الكل
لا يزيد على ما بين المبدا وكل واحد الا بالطرفين
واعترض عليه بان هذا البرهان حدسي ينفع لصاحب
القوة الحدسية المتشبهة بسكان العرش المجردة
عن جلابيب الابدان في التقدس وهذا وجه
اشتهاره بالبرهان العرشي ثم هذا البرهان
لصاحب الاشراق وهو الشيخ شهاب الدين
المقتول والبرهان في اصطلاحهم اما عرشي
او لوحي فالعرشي ما اخذ من قلبه واللوحي
ما اخذ من الكتب وهذا البرهان منقوض
بما سبق في انتقاض برهان التضايف
على كلا الرايين وايضا ان هذا البرهان
كان حدسيا فلا يكون حجة على الغير كالوجدانيات
والتجربيات والمتواترات وقد آن
ان استراحة لطوطي اسود المنقار فقد نطق
بهذا المقدار من الاخبار فسيحة الاقطار
فلله الحمد حمد الابرار وعلى رسوله
صلاة الاخيار ما نفحت الانوار والازهار

امين

امين يا رب العالمين تمت الرسالة
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
والحمد لله وحده وصلى
وصلى الله على
من لا نبي
بعده
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى احاط علمه بما لا يتناهى من
المعلومات، وعلمه كذاته وصفاته علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة والاوقات، والصلاة
والسلام على من هدانا التنزيه عن النقايص
والافات، وعلى اله واصحابه السالكين منهجه فى
تقرير العقايد ودفع الشبهات وبعد فيقول
المفتقر لرحمة ربه الولى، ابو الحسن بن عمر بن على
القلعى التونسى الازهرى، لما كانت الرسالة المسماة
بعقد اللآلى، فى تعلق علمه تعالى بغير المتناهى،
تاليف العالم المحقق الربانى، منفذ الاحكام الشرعيه
محمد الافكرمانى، باحثة عن تعلق علمه تعالى
بالحوادث التى لا تنحصر فى عده، والامور التى لا
تقف عند حده، اردت ان اكتب عليها حاشيه
انست بجذوة منها اصطلتها اولوا الابصار،

ونار

ونار هدى وقعت الظفرة بها لذوى الاعتبار،
نعاقنى عن ترتيبها تشتت الحال، وتفرق البال،
حتى جمع شتات عمرى دولة الوزير الاوحد فى
الفضايل الملكيه، والمفضال المكرم بالشمايل الانسيه،
معمر رباع الفضل بعد اندراسها، وناشر اعلام العلم
غب انتكاسها، منشئ درر العوارف والفواضل،
ومنشى غرر المعارف والفضايل، كشاف غوامض
العلوم، ومحط رحال اهل المنطوق والمفهوم، العلامة
الذى ترفعت علومه عن حضيض التقليد، وتجردت
عن غياهب الشكوك والترديد، ذو الراى الصايب
والفكر الثاقب، مدين المارب، وكعبة المجد التى
صلت اليها الخلايق من كل جانب، فخر الوزراء
وملاذ الكبراء، الوزير المعظم والدستور المكرم،
محمد باشا راغب، لا زالت اعلام سعده بالصبا
خافقه، واقلام مشقه بالطروس رايقه وفايقه،
واحسانات كفه بالخيرات نافقه، فشرعت فى
جمعها متوكلا على الحى المعبود، مستمدا من مفيض
الخير والجود، ولما فرغت من تسويدها قدمتها
تحفة لحضرته العليه، وسدته البهيه، فان كمل حظها
بعين فضله العميم، فشعاعة من ذكاء يتجلى بها
ليلى البهيم، بل نتيجة اعزمها من نفسه الكريم،

قوله اما ان يكون معلوما او لا مرجع الترديد
الى قياسين اولهما انه لو كان نعيم اهل الجنان مثلا
معلوما لله تعالى لكان متناهيا واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المعلوم
متميز عن غيره وكل متميز عن غيره متناه فالمعلوم
متناه وفيه ان المعلوم ممتاز والممتاز عن
الشى منفصل عنه محدود بالضرورة فلا يكون
غير المتناهى ممتازا فلا يكون معلوما واجيب
بانه لا معنى للانفصال عن الغير الا مغايرته له
وهى حاصلة فى الاحاد الغير المتناهية فصح تعلق
العلم بها قال الفهرى اجمع المسلمون على ان
نعيم الجنان وعذاب الكفار لا نهاية له والله تعالى
هو الفاعل المريد ولا يتصور ذلك الا مع العلم
بجميعها على وجه التفصيل وقد قام البرهان
القاطع على ان كل ما وجد من الممكنات صح وجود
مثله ولا وقوف للعقل الى غاية يحكم عندها
باستحالة وجود ذلك لان ما صح على شى صح على
مثله واما بطلان التالى فلانه مناف لقوله
تعالى اكلها دايم والدوام يقتضى ان لا تناهى
فلا يكون معلوما ولخلود اهل الجنة ثانيهما
انه لو كان غير معلوم لله تعالى للزم قيام ضد

العلم

العلم به من جهل او غيره تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه يستحيل خلو القابل للشى عنه وعن جملة اضداده
واما بطلان التالى فلانه مناف لقوله تعالى
والله بكل شى عليم قوله باختيار الشق الاول
اى نختار انه معلوم لله تعالى ونمنع لزوم التناهى
فى المعلومات قوله ان المعقول المتميز الخ قال
فى المواقف وشرحها الفرقة الرابعة من تلك
الفرق من قال انه تعالى لا يعقل غير المتناهى
اذ المعقول متميز عن غيره لان العلم اما نفس
التميز او صفة توجبه ولانه لو لم يتميز عن غيره
لم يكن هو بالمعقولية اولى وغير المتناهى غير متميز
عن غيره بوجه من الوجوه والا لكان له حد
وطرف به يتميز وينفصل عن الغير واذا كان له
حد وطرف فليس غير متناه هذا خلف والجواب
من وجهين الاول انه معقول من حيث انه غير
متناه يعنى ان المجموع من حيث انه هو مجموع
متميز عن غيره بوصف اللاتناهى وان كانت
احاده غير متناهية كما ذكرتم وفيه نظر لان
ذلك الوصف اعنى اللاتناهى امر واحد عارض
لغير المتناهى وهو غير ما صدق عليه انه غير

متناه والنزاع انما وقع فيه لانه الموصوف باللاتناهي
لا في ذلك المفهوم العارض لانه موصوف بالوحدة
ولما اتجه ان يقال المراد ان مجموع ما صدق عليه
معقول باعتبار عارضه لا ان عارضه معقول
في نفسه اشار الى دفعه فقال وبالجملة فالنزاع
في غير المتناهي تفصيلا لا اجمالا وما ذكرتم علم
اجمالي لا نزاع فيه لاحد كيف ولا بد منه في
الحكم بعدم تميزه الثاني ان المعقول كل واحد
واحد من غير المتناهي وانه متميز عن غيره من
تلك الاحاد ومن غيرها ولا يضر في تميز كل واحد
واحد عدم تميز الكل من حيث هو كل ولما لزم من
هذا الجواب كون غير المتناهي معلوما له تفصيلا
لا اجمالا على عكس الجواب الاول اعرض عنه ثم
فقال والحق ان نقول لا نسلم ان المعقول يجب
ان يكون له حد وطرف وانما يكون كذلك
لو كان تعقله بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد
والنهاية وانه ممنوع لان وجوه التميز لا تنحصر
في الحد هـ على انه شنت عبارة المواقف وشرحها
فاختار ما حكاه في المواقف عن الفلاسفة
مع جوابين عنه اجوبة ثلاثة عن اختيار الشق
الثاني وجعل هذا الجواب الثالث اختيارا ثانيا

المواقف

المواقف جوابا عن اختيار الشق الاول ولم نعلم لذلك
وجها قوله انه تعالى عالم بجميع الحوادث
الجزئية جواب الاشاعرة كما حكاه في المواقف
هو ان العلم بانه وجد والعلم بانه سيوجد واحد
انتهى وبهذا تعلم ان ما حكاه عن الاشاعرة غلط
بل هو كلام السيد قدس سره فرعه على قول الحكما
الماخوذ منه جواب الاشاعرة ومشايخ المعتزلة
عن قول جمهور الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات
اي سوا كانت متغيرة ومتشكلة كالاجرام
الكائنة والفاسدة او متشكلة لا متغيرة كالاجرام
العلوية او متغيرة لا متشكلة كالصور والاعراض
والنفوس الناطقة واما التي لا متشكلة ولا متغيرة
فقد وافقونا على انه تعالى يعلمها بلا محذور سوا
كانت كلية او جزئية واستدلوا بانه اذا علم
ان زيدا مثلا في الدار الان ثم خرج منها فاما
ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى
ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير في ذاته
من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل وكلا بهما
نقص يجب تنزيهه تعالى عنه واجاب صاحب
المواقف بمنع لزوم التغير فيه بل التغير انما هو في
الاضافات وذلك لان العلم عندنا اما اضافة

مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى
الاول يتغير نفس العلم وعلى الثانى تتغير اضافاته
فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير فى صفة
موجودة بل فى امر اعتبارى وهو جايز واجاب
كثير من الاشاعرة ومشايخ المعتزلة بان العلم بانه
وجد والعلم بانه سيوجد واحد قال صاحب
المواقف وهو ماخوذ من قول الحكما ان علمه تعالى
ليس زمانيا فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل
فان هذه صفات عارضة للزمان بالقياس الى
ما يختص بجزء منه ومن كان علمه ازليا محيطا
بالزمان فلا يتصور فيه حال ولا ماض ولا مستقبل
قال السيد عقيب هذا فالله تعالى عنده
عالم بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة
هى فيها الى اخره فنبه على ان هذا الجواب خاص
بالحوادث الجزئية المتناهية وهو غير ما نحن فيه
قوله فلا يتغير بتغير المعلوم اى لانه لو تغير
العلم بتغير المعلوم لتكثر بكثرة صدوره فيلزم كثرة
الصفات بل لا تناهيها قال المولى سعد الدين
فى القسم الثانى من تهذيب الكلام العلم لا يتغير
بتغير المعلوم كما لا يتكثر بتكثره بمنزلة مرآة تنكشف
بها الصور وهذا انما يصح اذا لم يجعله نفس الاضافة

او صفة

او صفة ذات اضافة قوله يجوز ان يكون واحدا
بسيطا اعلم ان الجلال الدوانى قدس سره
لما اجرى برهان التطبيق فى الامور الغير المتناهية
واثبت تناهيها لزم من بطلانها مطلقا ان تكون
معلومات الله متناهية اذ لو كانت معلوماته
غير متناهية بحسب وجودها فى علم الله انتقض
البرهان بكونها غير متناهية وتخلف مقتضاه
عنه لان مقتضاه بطلان الامور الغير المتناهية
مطلقا سوا كانت موجودة فى الخارج ام فى علمه
تعالى واجاب قدس سره بان الامر كما ذكرت
لو كان علم الواجب بالاشيا مفصله لكن ذلك ممنوع
لجواز كون علمه تعالى واحدا بسيطا وانت خبير
بان الجلال الدوانى ذكره سندا للمنع وهو لا يكون
جوابا فنفى عده جوابا مسامحة لان السند مطلقا
ما يكون المنع بسببه مويدا الا ما يصح المنع لان المنع
بدونه صحيح على ان هذا الجواب لا يحسم مادة الشبهة
لانا ننقل الكلام فى العلم التفصيلى فيلزم ان تكون
معلوما متناهية فى العلم التفصيلى ونفى العلم
التفصيلى قوله ولهذا ذهبت الفلاسفة اى
لاجل ان علم الواجب بالاشيا مفصلة لو كان
بصورها مفصله لجرى برهان التطبيق ويلزم

تناهيها اعترض بانه لا وجه لذهاب الفلاسفة
لانهم يقولون بوجود النفوس الغير المتناهية
ولا يقولون باستحالة الغير المتناهي مطلقا والدليل
المذكور لم يظهر لهم بل هو من خواص الشيخ نفسه
وقولهم يكون علمه واحدا بسيطا اجماليا ليس ليلا
يلزم تناهي معلوماته بل ليلا يلزم تكثر في ذاته
وصفاته كما هو مبين في محله **قوله** علم اجمالي
العلم الاجمالي هو ان يكون العلم واحدا والمعلوم
متعددا وذلك بان يحصل الكل عند المدرك
دفعة واحدة بصورة واحدة متالفة من صور
الاجزا مجملة ومنفصلة عند تحديق النظر ونظيره
من الاحساسات ان ترى جماعة واحدة برؤية
واحدة من غير تحديق النظر اليها **قوله** يحضر
عنده العقل المرتسم فيه صور الاشيا العلم على
قسمين علم حصولي وهو حصول صور الاشيا
في القوى المدركة وعلم حضوري وهو حضور
صور الاشيا نفسها عند العالم وهو اقوى من
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشي على اخر
لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده وهذه الصور
هي العلم التفصيلي فاما ان تكون قايمة بذاتها

وهي

وهي المثل الافلاطونية او حاصلة في المدرك
وهو مختار الشيخ او في غيره وهو مذهب بعض
المليين وشارح الاشارات قال الشيخ في
رسالته في علمه تعالى انما هو حضور الصورة
المعلومة وهي مثال للامر الخارجي وذلك
مطرد في القديم والحادث وعلمه تعالى فعلي
مقدم على المعلول الخارجي فصور المعلومات
حاصلة له قبل وجودها ولا يجوز ان تكون
تلك الصور حاصلة عنده في موضع اخر فانه
يستلزم الدور والتسلسل ولزم ان يكون علما له
ولا اجزاء لذاته لانه يودي الى تكثر ذاته ولم يكن
صورا معلقة افلاطونية لما ابطلناه ولم يكن من
الموجودات الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة
فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون في صقع الربوبية
• **قوله** او معدومة فان قلت اذا كان العلم
بالشي نفس صورته العينية الحاضرة عند المجرد
فلا يكون تعالى عالما بالمعدومات واحوالها
وخصوصا الممتنعات اذ لا حقيقة لها ثابتة حتى
يتصور حضورها قلت مثل المعدومات حاضرة
عنده فهي حاضرة عنده تعالى ولما كان علمه
بالاشيا بحضور صورها العينية القايمة بها عنده

تعالى لا بحضور صورها المثاليه العقليه فى ذاته
لم يلزم شى من المحالات المذكورة فانها مبنية
على تصور الصور العقلية فى ذاته تعالى وتقدس
عما لا يليق به ووجه عدم اللزوم ظاهر والحاصل
ان علمه تعالى وتقدس عما لا يليق به حضور كل
متحقق عنده سوا كان تحققه ظنيا كالكليات
او لا كالجزئيات وسوا كان بالذات كالجواهر
ام لا كالاعراض وسوا كان بنفسه كالموجودات
العينيه او بالواسطة كالمعدومات الممكنة
والممتنعه فتبين ان علمه تعالى محيط بكل ما
يصدق عليه انه متحقق بنوع ما من التحقق
وهو ثابت ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل سبحانه
وتعالى واحصى كل شى عددا ه سيرامى قوله
كلية كانت او جزئيه قال فى شرح المطالع
انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات الكليات
على الوجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى
كما سنبينه ان شا الله تعالى ه قوله فلا يعزب
عن علمه تعالى مثقال ذرة جواب شرط مقدر
اى اذا كانت الجواهر العقليه وما فيها من الصور
الكليه والجزئيه معقولة له تعالى وكذلك كلما
كان موجودا فى الاعيان من ذى الصور معقولا

له تعالى لا يعزب عن علمه تعالى شى من غير ارتسام
فيه بل علم حضورى كالصفحة عند الناظر قال
الفارابى فى تعليقاته البارى تعالى يعرف ذاته
ويعرف لوازم ذاته ويعلم الموجودات عنها
وانه مبدء لها ويعرف ما عداها وما بعدها
وما بعد ما بعدها الى ما لا يتناهى فاذن يعرف
الاشيا الجزئيه من جهة كليه فانه يعرف اسبابها
واسباب اسبابها الى ان يتادى الى ذاته فيعرف
كلا من ذاته لا من خارج فيكون لغيره تاثير فيه
انتهى قوله باختيار النصف الثانى اى نختار
ان غير المتناهى غير معلوم لله تعالى ونمنع لزوم
الجهل ونحوه لان المراد بالعلم مطلق العلم لا العلم
بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ه قوله
حاكيا عن الفلاسفه انه تعالى لا يعلم غير المتناهى
فيه ان صاحب المواقف انما حكى هذه الشبهه
لردها وبيان فسادها لا جوابا كيف تكون جوابا
وهو مذهب باطل مخالف لما عليه اهل السنة من
من ان علمه تعالى يتعلق بما لا يتناهى على التفصيل
وهو الحق الذى لا شك فيه وقد ساق الدليل
اليه فيجب اعتقاده قال القيصرى استاذ ان الصفات
تتعلق بما لا يتناهى وذلك ان الممكنات التى

يصلح ايجادها لا يقف العقل فيها الى غاية وكل
ما فرض من عروضه هذه الصفة كان للعلم
صلاحية الاحاطة به والقدرة صلاحية ايجاده
والارادة صلاحية تخصيصه **قوله** والا لكان
له حد وطرف اى وان لم يكن غير المتناهى غير متميز
بل كان متميزا لكان له حد وطرف واذا كان له
حد وطرف لا يكون غير متناه هذا خلف وفى
شرح المطالع ما لا يتناهى ليس متميزا عن غيره
وكل معلوم متميز عن غيره فما لا يتناهى ليس
بمعلوم فلا يعلم البارى ما لا يتناهى والا لكان
ما لا يتناهى معلوما هذا خلف **قوله** من
الشكل الثانى اى من اول الثانى اذ هو من موجبة
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى **قوله** وتنعكس
هذه السالبة كنفسها لو عكس الكبرى لاستغنى
عن عكس النتيجة ووافق الواقع فى رد اول الثانى
الى الاول بعكس الكبرى لانها المخالفة وفيه
نظر اذ عكس الكبرى لا يغنى عن عكس النتيجة
قوله ولانه يستلزم علوما لا نهاية لها قال
فى شرح المطالع لو كان عالما بما لا يتناهى لكان
له علوم غير متناهية واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان العلم بكل معلوم يغاير

العلم بغيره لانه يمكن ان يكون الشى معلوما وغيره
لا يكون معلوما فلو كانت المعلومات غير متناهية
لكانت العلوم غير متناهية ايض واما بطلان
التالى فلانه يلزم ان يكون فى العالم موجودات
غير متناهية وهو محال **قوله** ان المعلوم كل
واحد منها اى فيكون كل واحد منها متميزا وكل
واحد متناه قال فى شرح المطالع ولقايل
ان يقول على هذا الجواب انه تعالى عالم بغير
المتناهى فغير المتناهى معلوم وكل معلوم متميز
وتسليم ان كل متميز متناه يلزمه ان غير المتناهى
متناه والصواب ان تمنع الكبرى فان المتناهى
وغير المتناهى معلومان ولا يلزم منه تناهى غير
المتناهى هذا وفى جعل هذا جوابا عن التاييد
مساهلة نعم قوله والعلم القايم بذاته صفة
واحدة جواب عنه يعلم ذلك من الاطلاع على
شرح المطالع **قوله** والعلم القايم بذاته صفة
واحدة اى لكن تعلقاته غير متناهية وكذا متعلقا
واللانهاية فى التعلق والمتعلق جايز قال فى شرح
المطالع ولقايل ان يقول ان العلم بكل شى يغاير
العلم بغيره فلا يكون العلم القايم بذاته صفة واحدة
قوله ثم قال صاحب المواقف الخ هذا كلام السيد

في الشرح لا كلام صاحب المواقف يعلم ذلك من
الوقوف على شرح المواقف قوله ان الجهل
البسيط عدم العلم الخ الجهل البسيط قسيم للعلم مطلقا
والمركب قسيم للاعتقاد الجازم المطابق الثابت
عن دليل وقسم من العلم بمعنى الصورة الحاصلة
قوله ليس وجوده متعلقا للتصديق وجهه
ان العلوم التصديقية لا بد لها من واقع تطابقه
فالمطابقة بينها وبين الواقع وصريحه انه تعالى
يعلم حقيقة المستحيل ولا يعلم الحكم عليه وهو عكس
لما حكاه بعضهم من انه لا يصح والله اعلم ان نقول
الله يعلم حقيقة المستحيل بمعنى ان علمه تعالى تعلق
بالجمع بين الضدين مثلا بكنهه وحقيقته وانما
يعلمه من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
وهو حكمه عليه بعدم الوجود ه قلت والمفهوم
من المواقف وشرحها ان علمه تعالى عام لجميع
ما يقال فيه تصورا وتصديق مطابق بالنسبة
الينا وذلك لانه قال في البحث الثاني ان علمه
تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة
والمستحيلة فهو اعم من القدرة لانها تختص بالممكنات
دون الواجبات والممتنعات فعمومها للمفهومات
لمثل ما مر وهو ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى

للمعلومية ذات المعلومات ومفهوماتها ونسبة
الذات الى الكل سوا فاذا كان عالما بكلها كان
عالما ببعضها اه فقوله يعم المفهومات مع قوله
والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها
ظاهر فيما قلناه من عموم علمه تعالى لجميع ما يقال
فيه تصورا وتصديق مطابق بالنسبة الينا
ان قلت علمه تعالى بالاشيا منزه عن ان يكون
تصورا او تصديقا ضروريا او نظريا ناشيا من
شي كما هو الغالب في تصورنا وتصديقنا قلت
اطلاق التصور والتصديق على علمه تعالى من
باب المجاراة والتعليم لجميع الاشيا واقعه على طبق
علمه يعلم ما كان وما يكون وما هو كاين ان لو كان
كيف كان فالله تعالى عالم بجميع الامور لا فرق في
ذلك بين ما يقال فيه تصورا وتصديق مطابق
بالنسبة الينا موجودا كان ذلك المتصور او معدوما
مع تنزيهه تعالى عن شايبة الجهل وعدم مطابقة
الواقع والاعتراف بالعجز عن كنه كيفية التعلق
بها وعلمها على وجه جلي لا يشوبه خفا هذا الذي
يجب اعتقاده قوله وان كان متعلقا للتصور
الساذج اراد بالتصور الساذج ما قابل الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت عن دليل فيشمل الظن

٤١

والجهل المركب والتقليد لا الخالي عن الحكم بقرينة
سابقه ولاحقه **قوله** لانا نختار الثاني اي نختار
انه غير معلوم علما يقينيا ونمنع قيام ضد العلم
به من جهل او غيره والايه لا تنافيه اذ المراد بالعلم
فيها مطلقه تصورا كان او تصديقا جازما
مطابقا ثابتا اولا **قوله** متعلق التصور لا التصديق
اراد بالتصديق التصديق اليقيني وبالتصور مطلق
العلم لا المشتمل على الحكم والخالي عنه وقد علمت ما فيه
قوله ما اجاب به بعض المتكلمين المنكرين للوجود
الذهني هذه العبارة ذكرها الجلال الدواني
في شرح العقايد العضديه فقال واعلم ان المتكلمين
ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله بالحوادث
الغير المتناهيه الى قصده بذلك الاعتراض عليهم
كما بينه هناك وهذا الايراد لا يرد على من اثبت
الوجود الذهني لانه على مذهبه تكون المعلومات
مرتسمة صورها في ذهن الواجب في الازل ولا
حاجة الى القول بحدوث التعلق **قوله** والتعلق
حادث القول بحدوث التعلق لا ينفع القايلين
بان العلم صفة ذات اضافة اذا قالوا بلزوم
الاضافة سوا كانت الاضافة نفس التعلق او امرا
اخر ويقوى الاشكال على القايلين بان العلم
نفس

٤٢

نفس الاضافة كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه لا يمكن
لهم القول بان العلم قديم والتعلق حادث مع انه غير
صحيح كما ذكره الجلال الدواني والجواب عنه بان
الاضافة تقتضي تمايز الطرفين لا تحققهما لا يمكن لانهم
لما لم يقولوا بالوجود الذهني والمفروض انه لا وجود
في الخارج ايض ففي اي طرف تمايز واين يثبت التمايز
حتى تتعلق به الاضافه كذا اورده العلامة قاراباغي
واجاب العلامة عبد الحكيم بان تعلق العلم بهما
يقتضي تمايزها وتعددها في نفسها والحقايق بل
المفهومات كلها في نفسها متمايزة بعضها عن بعض
وليس التمايز بينهما موقوفا على وجودها في الخارج
او في الذهن فان تعلق العلم بها وثبوتها متغايران
بالذات متلازمان في الحصول لا توقف لاحدهما
على الاخر والتجا المتكلمين الى القول بان تعلق العلم
بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها ليس لدفع لزوم
تعلق العلم بالمعدوم الصرف بل لان العلم بالحوادث
من حيث حدوثها ووقوعها في اوقات مخصوصة
لا يمكن قبل وقوعها فالعلم عندهم تعلقان احدهما
ازلي شامل للمعدومات والموجودات من حيث
انها توجد في اوقاتها وثانيهما تعلق بالحوادث
من حيث حدوثها ووقوعها في اوقاتها وهذا حادث

اذ العلم بالوقوع قبل الوقوع جهل هذا هو المشهور
والتحقيق ان تعلقاته كلها ازلية والعلم بانها ستقع
هو العلم بانها وقعت لان الحوادث كلها حاضرة
عنده كل في وقته والحال والماضي والمستقبل بالنسبة
الينا **قوله** لان التعلق بين العالم والمعدوم الصرف
محال قال الاستاذ ابو اسحق ان المعدوم غير معلوم
اي غير معلوم استقلالا بل من ضرورة العلم سبق
وجوده او توقع وجوده او تقدير وجوده قال
الامام الرازي والظن باصحابنا انهم لا يخالفون
الاستاذ فان النفي المطلق لا يعلم وانما يعلم النفي مضافا
الى ثابت او مقدر واورد الاستاذ على نفسه سوالا
فقال تعلق العلم باستحالة جمع الضدين معلوم من غير
تقدم وجود ولا ترقب ولا تقدير لذلك اصلا
واجاب بان غرضي مما اصلته ان تصور
علم بنفي محض من غير استناد النفي الى اثبات ما
غير معقول واستحالة اجتماع الضدين يستلزم تصور
الضدين والاجتماع فيقضي العقل باستحالة الثبوت
من خارج وكذلك شريك الاله لا بد ان يستند
الى العلم بالاله والشريك فيقضي العقل بانتفائه
واستحالة وجوده من خارج وانما يعلم باضافته الى
وجود تام **قوله** ان المستحيل لا تحصل له صورة

العلم مع

في العقل

في العقل مراده بالمستحيل المستحيل بالنظر الى نفس
مفهومه كالجمع بين الضدين وقلب الحقائق لجواز
التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور
لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال
طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا
فهو انما يتحقق اما منفيا بمعنى انه ليس شي موهوم
او يتحقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى انه
يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة **قوله**
ان المستحيل لا تحصل له صورة في العقل اعلم
ان ابا هاشم جعل العلم بالمستحيل علما لا معلوم له
واعترضه الامام بانه تناقض اذ لا معنى للمعلوم
سوى ما تعلق به العلم ورد بان المعدوم شي
والمستحيل ليس بشي وحمل القاضي عضد الدين
كلام ابي هاشم على ما صرح به الشيخ في الشفا
من ان المستحيل لا تحصل له صورة في العقل اي
ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث تحصل
منه في العقل صورة هي له في نفسه بخصوصه
فلا يمكن ان يتصور شي هو اجتماع النقيضين
او الضدين فتصور المستحيل اما على سبيل التشبيه
بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض

او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد
مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فقوله ان المتحير
لا تحصل له صورة في العقل كلام الشيخ في الشفا
لا كلام ابي هاشم ولا ما استفيد منه **قوله** تعلق
به ذلك الجهد الفقير زاده السيد قدس سره صحح
به كلام ابي هاشم كما سياتي **قوله** بين المستفاد والمستفا
منه فرق وهو ان المتحير لا تقرر له اصلا بخلاف
الممكنات فانها ثابتة عندهم في العدم ايض **قوله**
فاستفيد منه ان علمه تعالى بعدد الانفاس وعدد
الاكل الى قد يقال عدد الانفاس وعدد الاكل
ممكن ولا يجوز خروج ممكن عن العلم والا لم يكن
مقدورا اذ يمتنع فعل المختار بدون العلم والقول
بانه يجوز ان يكون شي يمتنع تعلق العلم به فلا يكون
الجهل به نقصا كما ان العجز عن الممتنع ليس بنقص
ليس بشي **قوله** وهو من الادلة الفاسدة انما
كان قياس الغائب على الشاهد من الادلة الفاسدة
لعدم الجامع الذي هو احد اركان القياس فيكون
فاسدا وذلك لان صفاته من القدرة والعلم
وغيرهما اجلى واعلى مما في المخلوقات فان علمنا
عرض ومحدث وقاصر ومستفاد من الغير وعلمه
تعالى قديم وكامل وذاتي وكذا الحال في سائر

الصفات

الصفات **قوله** على السند وان كان بالابطال
وهو لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع السند ويقال له
المستند وهو ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم
يكن مفيدا في الواقع على ما قيل والكلام من المعلل
على سند المنع على وجهين الاول على سبيل المنع
وهو لا يفيد سوا كان مساويا او لا لان منع المنع ومنع
ما يويده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة التي
يجب على المعلل اثباتها عند منع المانع والثاني
على سبيل النفي بالدليل والتنبيه وهو انما يفيد
اذا كان مساويا للمنع بحيث يلزم من دفع السند
دفعه وانت خبير بان دفع السند المساوي على
اطلاقه لا يكون مفيدا اذ بمجرد المساواة لا تستلزم
ان يكون السند بحيث يلزم من انتفايه انتفا المنع
اذ عدم انفكاك كل واحد منهما عن الاخر يكفي فيها
وان لم يتحقق اللزوم بينهما وهو ظاهر **قوله** وهو
ممنوع اعلم ان اقسام السند ثلاثة المساوي
والاخص والاعم والكلام على كل واحد منها اما
على سبيل المطالبة او الابطال والاول لا يفيد
مطلقا والثاني فابطال الاخص لا يستلزم ابطال
الاعم وابطال الاعم وان كان مستلزما لابطال
الاخص لكنه مضر بالمعلل لانه يلزم بطلان المقدمة

الممنوعة كما يلزم بطلان نقيضها تحقيقا للعموم
قوله ان العلم اضافة او صفة ذات اضافة الاول
لابى على وابنه ابى هاشم قالا العلم اضافة بين
العالم والمعلوم وسمياها عالمية والثانى لاكثر الاشاعرة
واورد عليهم ان لا تكون افعاله اختيارية لان الاختيار
بعد معلومية المعلول والمعلومية بعد الوجود
اما على تقدير كون العلم نفس الاضافة فظاهر
بلا ريب واما على كون العلم صفة ذات اضافة
فلما ذكر من ان العلم ما لم يتعلق بشى لم يصر ذلك
الشى معلوما الآن يقال ان ذاته تعالى لا تدخل
تحت تصريف الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده
مع جميع الزمانيات كل فى وقته ونسبته الى الجميع
على السواء كذلك صفاته تعالى ليست زمانية
اضافية كانت او حقيقية فتتعلق الاضافة الازلية
تعلقا ازليا بوجود المعلومات فيما لا يزال كما يقول
القائل ان علمه تعالى حضورى ان جميع المعلومات
حاضرة عنده من الازل الى الابد كل فى وقته والحضور
بل الاحضار اضافة وهذا الجواب اسلم مما اختاره
الجلال الدوانى من ان علمه تعالى اجمالى كذا فى حاشية
قاراباغى قوله فما لم يتعلق بشى لم يصر ذلك الشى
معلوما وذلك لانه اذا كان العلم من الاضافات

فلا

فلا بد له من المضاف اليه وهو المعلومات فما لم يتعلق
بشى لم يصر ذلك الشى معلوما بالفعل فيلزم ان لا
يكون الله تعالى عالما فى الازل بالحوادث تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا واجاب الجلال الدوانى
عن ذلك اللزوم بان الموجودات من المعلومات
متناهية بالنظر للوجود الخارجى متحدة بالنظر
الى علمه تعالى قوله لا يتعلق بالمعدوم حتى
يوجد اى واما قبل الوجود فانه لا يعلم الا الماهيات
لان المعلوم متميز والشى قبل وجوده نفى محض
فلا يكون فى نفسه متميزا فلا يكون معلوما واجيب
بان ذلك منقوض بعلمنا بالمعلومات الشخصية
قبل وقوعها كعلمنا بطلوع الشمس غدا الى غير ذلك
قوله وحمل العلامة الطوسى الوجه المقدس الخ اى
اى حمل العلامة الطوسى الوجه المقدس على الوجه
الكلى فاعترض عليه بقوله واعلم ان هذه السياقة
الى قوله كالحواس وما يجرى مجراها واورد هذا
الاعتراض صاحب المحاكمات حيث قال هذا سؤال
وارد على ما فهمه لا على ما حققناه فالعلم بالجزئى
المتغير انما يكون متغيرا لو كان علمه زمانيا واما علمه
المقدس عن الزمان فلا كما صرح به الشيخ فى الاشارات
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه تعالى زمانيا

حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض
لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه المقدس المتعالي عن الدهر
والزمان واما ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث
هي متغيرة لا يمكن الا بالالات الجسمانية فمسلم لكن
انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب الوجود
عز وجل اسمه هـ خلخالي قوله لامتناع كونه موضوعا
للتغير انما كان الواجب موضوعا للتغير على تقدير
علمه بالجزئيات المتغيرة لان العلم انما يكون مطابقا
للمعلوم فاذا كان زيد مثلا كاتبا فقد علمه الله
ثم اذا تغير حاله فصار شاعرا او ضاحكا فلا بد ان يتغير
علم الواجب ويعلمه على ما هو عليه اذ العلم مطابق
للمعلوم فاذا كان المعلوم متغيرا كان العلم كذلك
وكونه تعالى موضوعا للتغير امر باطل قوله
لا بطريق التخيل والاحساس بحث فيه عبد الحكيم
من وجوه اما اولا فلانه بعد العلم بانه تعالى في غاية
التجرد عن المادة وظلماتها لا فايدة في نفي الاحساس
والتخيل اللذين هما من لواحق المادة عنه تعالى
واما ثانيا فان اريد نفي الاحساس مطلقا فلا يدل
عليه البيان وان اريد نفي الاحساس والتخيل
اللذين يكونان بالة جسمانية كما في حقنا فلا وجه

لتخصيصهما بالنفي لان تعقله ايض بالقوة العاقلة
كتعقلنا واما ثالثا فلانا لا نسلم انه اذا كان علمه
بطريق التعقل لم يكن مانعا من فرض الاشتراك
فان علمه تعالى بذاته وبالعقول تعقلي ومع ذلك
جزئي واما رابعا فلان كون الكلية من صفات
العلم مطلقا ممنوع اما على القول بالشبح فظاهر
انهما من صفات المعلوم لان الكلي لا بد ان يكون
محمولا على جزئياته والشبح لا يحمل عليها واما على
القول بان الحاصل في الذهن نفس حقايق الاشيا
فان فسر الشركة بمطابقة الصور لما هي كل له كانتا
صفتين للمعلوم وقد صرح بذلك في حواشيه على
التجريد في بحث الماهية هـ قوله لا تعرض
لعلمه تعالى بالمعدومات لصرفه قال في شرح
المقاصد ومنهم من قال يمتنع علمه بالمعدوم لان
كل معلوم متميز ولا شي من المعدوم بمتميز والجواب
منع الصغرى ان اريد التميز بحسب الخارج والكبرى
ان اريد بحسب الذهن هـ قوله ان علمه اجمالي
الظاهر ان العلم الاجمالي ههنا ليس بالمعنى المتعارف
اعني العلم الواحد المتعلق بالكل المنحل الى العلوم
المتعلقة بالاجزا كالروية الواحدة المتعلقة بالجماعة
بل العلم الواحد الذي هو مبدا التفصيل قوله فيلزم

المحذور وهو عدم كون الله تعالى عالما في الازل بالحوا دث
قد حقق في موضعه ان العلم الاجمالي علم بالفعل قيل
ما حاصله ان لا حاجة في الجواب عن لزوم كون
معلومات الله تعالى لها علما اجماليا حتى يحتاج
الى اثبات كونه علما بالفعل بل يمكن ان يقال كما ان
ذاته تعالى لا تدخل تحت تصريف في جميع الازمنه
وجميع الازمنه حاضرة عنده مع جميع الزمانيات
كل في وقته ونسبته الى الجميع على السوا كذلك صفاته
ليست بزمانيه اضافيه كانت او حقيقيه فتتعلق
الاضافه الازليه تعلقا ازليا بوجود المعلومات
فيما لا يزال كما يقول القايل ان علمه تعالى حضوري
اى جميع المعلومات حاضرة عنده من الازل الى
الابد كل في وقته والحضور بل الاحضار اضافه
ولعل هذا الجواب سلم مما اختاره الشيخ من ان
علمه تعالى اجمالي قيل هذا لا يصلح جوابا اذ فيه
اعتراف بما ادعاه السايل من عدم بطلان وجود
الامور الغير المتناهيه مطلقا وذلك لانه بناه
على ادعا كون المعلومات والحوادث اليوميه
الغير المتناهيه موجودة في الخارج في ازمنة غير
متناهيه حاضرة كل منها بجميع اجزايها انفسها
عنده تعالى ازلا وابدا اذ حضور المعدوم الصرف

بنفسه

بنفسه عنده بديهي البطلان فضلا عن حضوره
ازلا وابدا بل بناه على ادعا اجتماع تلك الاجزا في
الوجود الخارجي وايضا كون ذاته تعالى بحيث
تكون جميع الزمانيات مع ازمنتها حاضره عنده
يغني عن اثبات صفة العلم وادعا كونه زمانيا
قوله وهو التعقل البسيط الذي تجعله الفلاسفة
مستفاد الحاصله انه تقرر عندهم ان علوم
النفوس وتعقلها للاشيا فايضه ومستفاده من
المبادي العاليه وصرحوا بان المستفاد منها هو
العلم الاجمالي فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل
لم تكن النفوس عالمه وعاقلة اياها لما استفادته منها
ه **قوله** واما بعد التنبه له اي للاندراج نقل عن
الامام حجة الاسلام الغزالي ان التفطن للاندراج
هو الشرط الذي به تحصل النتيجة بالفعل وانكره
الامام قيل ولا يلتفت الى انكاره ذلك **قوله**
فالنتيجة في الشكل الاول اعلم ان للشي مادة وهي
ما به تحصل هو بالقوة وصورة وهي ما به يحصل
هو بالفعل وللنتيجة مادة وهي طرفاها وصوره
وهي هيئتها الاجتماعيه فمادتها مذكورة في
القياس الاقتراني اي بالقوة دون الصورة **قوله**
اصلا وقاعدة الخ الاصل والقاعدة والقانون

والمسالة والضابط الفاظ مترادفة معناها واحد
فى الاصطلاح وهى قضية حملية كلية يتعرف منها
القضايا التى حكم فيها على ما هو اخص من موضوعها
كقول النحاة الفاعل مرفوع وكقول المناطقة
السالبة الكلية تنعكس كنفسها والموجبة الكلية
موجبة جزئية والحد التام ما صدر من بالجنس
والفصل القريبين الى غير ذلك **قوله** فروعا لها
الفروع لاصلها كالجزئيات لكليها والتفصيل
للجملة كالاجزا للكل والفروع غير موجودة فى
الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود بالفعل
فى جملته وان لم يكن موجودا معها بالفصل واخراج
الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرف زايد فى
الاصل وهو المسمى بالتفريع كذا فى شرح الاشارات
قوله ففى ذهنه حال ما يسئل امر بسيط هو مبدا
التفصيل علمه تعالى علم بسيط مشتمل على جميع
الاشيا لا كاشتمال الكل على الجزء بل كاشتمال العلم
البسيط الذى يحضر عند السوال عن مسئلة عن
التفصيل الذى يقع بعده وذلك الاشتمال معلوم
لنا بهذا الوجه واما الاطلاع على كنهه فموقوف
على العلم بكنه ذاته ولا ضير فانا مكلفون بالبحث
بقدر الطاقة **قوله** بارتسام الصور فى العقل

الحاضر

الحاضر عنده الخ قال الجلال الدوانى قدس سره
ارتسام صور الجزئيات المادية فى الجواهر المجردة
ليس مستقيما على اصول الفلاسفة لان المجرد
عندهم لا يدرك الجزئيات المادية الا بالالات
جسمانية ترسم صورها فى تلك الالات وليس
لها تلك الالات قال عبد الحكيم رحمه الله تعالى
س ارتسام صور الجزئيات المادية بطريق الاحسا
والتخيل بان تكون الصور منتزعة عن المادة
ويكون العلم انفعاليا ممتنع فى المجردات واما
ارتسام صورها فيها بطريق التعقل بان يكون
العلم بها بطريق العلم بالاسباب والمسببات كما
فى علم المنجم بالكسوف المعين فليس بممتنع بل واجب
لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وقد مر
نقله عن التعليقات **قوله** وتاخر علمه تعالى
بها عن تعقل الواجب وجهه ان علم الواجب
تعالى على ما بيانه متاخر عن وجود اعيان الجواهر
العقلية والصور الحاصلة فيها وحصول الصور
فيها عين تعقل الجواهر اياها فالتاخر عن الصور
الحاصلة فيها تاخر عن تعقلها اياها والجواب
ان التعقل البسيط الذى هو نفس ذاته تعالى مبدا
لوجود المعلول الاول مع جميع صفاته واعتباراته

وليس عين العلم التفصيلي به وبما فيه كما عرفت فاللازم
ان يكون العلم التفصيلي به وبالامور الحاصلة فيه
عين المعلول الاول ونفس الصور الحاصلة فيه
وهو حق وكذا الحال في ساير الجواهر العقليه هـ عبد
الحكيم **قوله** الا انه يقال انه لا يضر الخ فيه ضرر
وذلك لان الامور الغير المتناهيه من قبيل
الممكنات ولا يجوز خروج ممكن عن العلم والا
لم يكن مقدورا اذ يمتنع فعل المختار بدون العلم
وايضا اذا علم المستحيل تصورا وتصديقا فالممكن اولى
قوله لان غير المتناهي ليس من شانه المعلوميه
فيه انه يعلمها متناهيه وحينئذ فمن شانها
المعلوميه قال الفارابي في تعليقاته انه تعالى
يعلم الاشيا الغير المتناهية متناهيه وذلك لان
الجواهر والاعراض متناهيه لكن النسب التي
بينها غير متناهيه وهذه النسب يمكن ان
نعتبرها نحن غير متناهية واما عنده فهي متناهيه
اذ قد يصح ان يوجد الجواهر والاعراض متناهيه
في الاعيان فاذا وجدت هذه الاشيا متناهيه
فلا يتوقف وجود النسب التي بينها الى وقت
فانه لا يصح ان يوجد شيا ولا يوجد لوازمه
وهذه النسب التي بينها الى وقت فانه بين الجواهر

والاعراض

والاعراض لوازم لها فما دامت تلك الجواهر والا عراض
بالقوة كانت تلك اللوازم بالقوة واذا صارت
الى الفعل صارت تلك المناسبات موجودة
بالفعل واذا صارت تلك الجواهر والاعراض
صادرة عنه فايضة فيضانا عقليا فالنسب
التي بينها ايض موجودة فكما ان وجود الجواهر
والاعراض معقولتها كذلك وجود تلك المناسبا
معقولتها **قوله** ليس من شانه المقدوريه
كما لا ينافي ان من شانه المعلوميه ان العلم لا يكون
موجبا الصدور المعلوم من العالم ضرورة كونه
عالما بذاته وبالمعدومات مع ان علمه لا يكون
موجبا لصدور ذاته عنه ولا صدور المعدومات
عنه فكل مقدور معلوم وليس كل معلوم مقدورا
كالباري وصفاته والممتنعات وذلك لان
المقدورية تقتضي صحة الوجود ومسبوقية العدم
قوله على معنى التصديق اي الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت عن دليل بقرينة ما تقدم **قوله**
على ما هو المتبادر اي بناء على المعنى المتبادر من
لفظ العلم لانه المنصرف اليه اللفظ عند الاطلاق
قوله بالعلم التصوري اراد به ما قابل العلم
اليقيني فيشمل الظن والجهل المركب والتقليد

لا الخالي عن الحكم **قوله** على المعنى الاعم اى الشامل
لما فيه حكم ولما لا حكم فيه **قوله** يلزم عدم علمه
تعالى بها قبل وجودها قد تقدم عن العلامة
عبد الحكيم ان التجاء المتكلمين الى القول بان تعلق
العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها ليس
لدفع لزوم تعلق العلم بالمعدوم الصرف بل لان
العلم بالحوادث من حيث حدوثها ووقوعها
في اوقات مخصوصة لا يمكن قبل وقوعها
فللعلم عندهم تعلقان احدهما ازلى شامل
للمعدومات والموجودات من حيث انها توجد
في اوقاتها وثانيهما تعلق بالحوادث من
حيث حدوثها ووقوعها في اوقاتها وهذا
حادث اذ العلم بالوقوع قبل الوقوع جهل هذا
هو المشهور والتحقيق ان تعلقاته كلها ازلية
والعلم بانها ستقع هو العلم بانها وقعت لان
الحوادث كلها حاضرة عنده كل في وقته والماضي
والحال والمستقبل بالنسبة الينا **قوله** فيه
تناقض تدبر تعالى لا تناقض لانه محمول على
معنى صحيح كما قال السيد ان هناك علما وليس
له معلوم تعلق به ذلك العلم من حيث ماهيته
وخصوصه وهو صحيح ويحتمل ان يقال ان
هناك

هناك علما وليس له معلوم متقرر ثابت فان
المستحيل لا تقرر له اصلا بخلاف الممكنات فانها
ثابتة عندهم في العدم ايضا **قوله** والعجب
ان صاحب المواقف ايد كلام ابي هاشم قال
في المواقف والانصاف ان لا تظن بكلمة تخرج
من فم احد لك السوء اى الخطأ فتطلب له اى لذلك
الخارج من فيه محملا في الصحة ما استطعت وهل
لا يحمل كلامه اى كلام ابي هاشم الذي نقل عنه
على ما صرح به ابن سينا في الشفاء من ان المستحيل
لا تحصل له صورة في العقل اى ليس لنا سبيل
الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل في العقل
صورة هي له في نفسه بخصوصه فلا يمكن ان
يتصور شيء هو اجتماع النقيضين او الضدين
فتصوره اى المستحيل اما على سبيل التشبيه الخ
قوله واحد بسيط اجمالي الخ اى بمعنى انه صفة
حقيقية لا تكثر فيه متعلقة بجميع المعلومات
لا بمعنى انه صورة واحدة متعلقة بالكل من حيث
هو كل كالرؤية الواحدة المتعلقة بالجماعة على ما
هو المشهور من معنى العلم الاجمالي فان المتكلمين
لا يقولون بحصول الصورة لا في الواجب ولا
في الممكن هـ عبد الحكيم **قوله** ولو ردوا لعادوا

لما نهوا عنه الله يعلم انهم لا يعودون ولكن اخبر انهم
لو ردوا للعاد والكفار الكما كانوا وكما قال تعالى ولو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون فنسبة علمه الى جميع المعلومات
نسبة واحدة لا دليل فيها ولا مدلول ولا واسطه
ولا يمكن الوقوف على تلك الحالة الا من علام
الغيوب ٥ **قوله** في عدم الاتصاف بالوجود
في الخارج الخ لا ينبغي ان يشك في ان الكلي المنطقي
غير موجود في الخارج فان الكلية انما تعرض
للمفهومات في العقل ولذا كانت من المعقولات
الثانيه وكذا في ان الكلي العقلي غير موجود فيه
فان انتفا الجزء يستلزم انتفا الكل انما النزاع في
ان الطبيعي كالانسان من حيث هو انسان الذي
يعرض له الوصف بالكلية في العقل هل هو
موجود في الخارج لوجود افراده ام لا بل ليس
الموجود فيه الا الافراد والاول مذهب جمهور
الحكما والثاني مذهب بعض المتاخرين ومنهم
المولى سعد الدين قال الحق هو الثاني لانه لو وجد
الكلي في الخارج في ضمن افراده لزم اتصاف الشي
الواحد بالصفات المتضاده ووجود الشي الواحد
في الامكنه المتعدده وحينئذ فمعنى وجود الطبيعي

هو

هو ان افراده موجودة ٥ وايضا الشي العيني لا يقع
على اشيا متعدده فان كان في كل واحد من تلك
الاشيا لم يكن شيا بعينه بل كان اشيا وان كان في
الكل من حيث هو كل والكل من هذه الحيثيه شي
واحد فلم يقع على اشيا وان كان من الكل بمعنى
التفرق في احاده كان في كل واحد جزء من ذلك
الشي وان لم يكن في شي من الاحاد ولا في الكل لم يكن
واقعا عليه وقال المولى قطب الدين الرازي
ان عدة من الحقايق كالجنس والفصل والنوع
تتحقق في فرد فلو وجدت امتنع الحمل بينها ضروره
امتناع الحمل بين الموجودات المتعدده وتحقيق
الحق في حواشي شرح التجريد **قوله** اذ كل موجود
في الخارج متشخص الخ قال شارح حكمة العين ولا
يعارض ذلك بان الحقايق الكليه لا وجود لها
الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان
اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة متشخصه في
نفس متشخصه ولا شي مما هو صورة متشخصه في نفس
متشخصه بكلي لانا لا نسلم انه لا شي مما هو صورة
متشخصه في نفس متشخصه بكلي لانا لا نعني بكون
الشي كليا الا مطابقته لما في كل واحد واحد من
اشخاصه والصورة الذهنيه كذلك بخلاف

الموجود فى الخارج فانه لا يكون مطابقا لشى من الاشيا
اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض
الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض تم كلامه قوله
لا شى من الكلى بموجود فى الخارج يعنى لا شى من
الكلى بموجود فى الخارج استقلالا ولا فى ضمن
الافراد سوا قلنا ان الماهية موجودة بوجود
الافراد او الافراد موجوده بوجود الماهيه كما
هو التحقيق قوله فى جريان برهان التطبيق
التطبيق لغة جعل شى على شى وعرفا نظر احد
العددين مع الاخر قوله فى نعيم الجنان وغيره
اعلم ان التسلسل هو ان يترتب معروض العليه
والمعلوليه فى سلسلة واحدة على معلول معين
الى غير النهاية واقسامه اربعة لانه لا يخلو اما
ان تكون اجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود ام لا
والاول هو التسلسل فى الحوادث والثانى اما ان يكون
بين تلك الاجزا ترتب طبيعى وهو التسلسل فى
العلل والمعلولات ونحوهما من الصفات والموصوفات
المترتبه الموجودة معا او وضعى وهو التسلسل
فى الاجسام او لم يكن بينهما ترتب وهو التسلسل
فى النفوس البشريه والاقسام باسرها باطله
عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكما لعدم

انتظام

انتظام برهان التطبيق فيهما قوله فى الامور
المتعاقبة قال المولى عصام الدين فى حاشيته
على شرح العقايد النسفيه اعلم انه لو جرى برهان
التطبيق فى الامور المتعاقبة لبطل الازل به وما
يقال ان المطلق حادث بحدوث كل جزئى ولا بداية
لوجوده باعتبار جميع الجزئيات فهو قديم وحادث
ولا استحالة فى اتصاف المطلق بالمتقابلات ففيه
انه لا بداية لوجود المطلق فكيف يكون حادثا
باعتبار جزئى له بدايه ونقض هذا الجواب
بنعيم الجنان فانه غير متناه مع تناهى كل نعيم
واجيب بان معنى عدم تناهى نعيم الجنان
انه لا ينتهى الى حد وليس بشى لان كل نعيم لا يتصف
بعدم التناهى بهذا المعنى ايضا تم قوله فيجرى
فيهما برهان التطبيق كما يجرى فى المقدورات
والمعلومات يجرى فى غيرهما كمراتب الاعداد
والدورات الفلكيه والنفوس الناطقه المفارقه
والصور والاستعدادات المتعاقبه على الهيولى
القديمة عند الفلاسفه اجيب بانه انما يجرى
فيما دخل تحت الوجود سوا كان ذلك على سبيل
الاجتماع اولا فلا نقض بمراتب الاعداد لكونها
عند ناس من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها اولا

بالدورات الفلكيه لكونها متناهية عندنا ولا بالمعلومات
والمقدورات لان ما وجد منها متناه ومعنى
عدم تناهيها انها لا تنتهي الى حد لا يوجد فوقه
حد اخر واما الفلاسفه فقد شرطوا فيه الاجتماع
في الوجود على سبيل الترتب فلا يرد عليهم النقض
بمراتب الاعداد ولا بالنفوس الناطقه اذ لا ترتب
فيها ايضا وكذا بالدورات الفلكيه كما هو المشهور
ولا بالصور والاستعدادات المتعاقبه على الهيولى
القديمه فانها وان كانت مرتبه الا انها ليست
مجتمعه في الوجود **قوله** وهو خلاف قوله تعالى
اكلها دايم اى خلاف ما اقتضته هذه الايه وهو
عدم تناهى اكل اهل الجنة الذى هو مما صدقات
المعلومات الغير المتناهيه اذ المفروض عدم تناهى
المعلومات والمقدورات **قوله** والا انتقض
البرهان اى وان لم تكن معلوماته مثلا غير متناهيه
انتقض البرهان بها وتخلف مقتضاه عنه لان مقتضاه
بطلان الامور الغير المتناهيه لجريانه فيها الوجوده
في علمه تعالى واما مقدوراته تعالى ومراتب
الاعداد فالموجود منها متناه وان لم يقف عند
حد وباعتبار تعلقاتها الازليه للقدرة التى
يمتاز بها ما يصح ان يوجد عن غيره وان كانت غير

متناهيه

متناهيه فلا وجود لها بهذا الاعتبار في الخارج بل
لها الامتياز فقط فهى داخله في المعلومات **قوله**
ثم اجاب عنه الحاصل جوابه قدس سره ان ما
ذكر مسلم لو كان علم الواجب بالاشيا مفصله لكن
ذلك ممنوع لجواز كون علمه تعالى واحدا بسيطا
فلا تعدد في المعلومات **قوله** فلا يمكن التطبيق
الخ اى لان علمه تعالى واحد اجمالى متعلق بالمعلومات
الغير المتناهيه المتحدة الوجود عنده وبحسب علمه
وفيه ان المعلومات في نفسها غير متناهيه لشمو لها
للموجودات والمعدومات فيجرى التطبيق فيها
باعتبار علمه تعالى وان لم يكن جاريا باعتبار
اوهام الناس وعقولهم **قوله** فالممكنات الحادثه
على تقدير حدوث العالم عبارة الجلال الدوانى
قدس سره فان قلت معلومات الله تعالى
غير متناهيه سوا كان العلم بها واحدا او متعددا
فيجرى التطبيق في المعلومات قلت على تقدير
حدوث العالم تكون الممكنات المتصفه بالوجود
الخارجى متناهيه لان الحوادث لها مبدا
والحوادث الاستقباليه لا تبلغ مبلغ اللاتناهى
فانها ليست غير متناهيه وان كانت غير واقفه
عند حد فالتطبيق ان كان بحسب وجودها

فی علم الله تعالی فهی هناك متحدة غیر متکثره و ان
کان بحسب وجودها فی الخارج فهی متناهیه هم
فقوله وان کانت غیر واقفه عند حد لا یقتضی کونها
غیر متناهیه بالفعل وذلك لان عدم وقوفها
عند حد لا یقتضی الا کونها متجدده دایما بمعنی
عدم کون الاوقات الاتیه الابدیه خالیة عن
تجدد جملة متناهیه منها والظاهر ان عدم
کونها متجدده بهذا المعنی لا یقتضی کون کل واحد
من الاحاد الغیر المتناهیه متجددا بالفعل بل انما
یقتضی ان یکون بعضها متجددا بالفعل والمستلزم
لبلوغ الاحاد المتصفة بالوجود الخارجی مبلغ اللا
تناهی هو الاول دون الثانی **قوله** لانها علی
تقدیر قدمه یرید ان العالم اذا کان قدیما ولم یکن
للحوادث المتصفه بالوجود الخارجی مبدأ کان تجدد
فی جانب المبدا یکون بتجدد کل واحد من احادها
الغیر المتناهیه الماضیه بالفعل فیکون مجموع الاحاد
المتصفة بالوجود الخارجی بالغة مبلغ اللاتناهی
فیجری فیها التطبیق **قوله** بانه جار فی الامور
المتعاقبه التطبیق بین الجملتین ممکن علی وجهین
الاول ان یلاحظ خصوصیة کل واحد من احاد
الجملتین ویتوهم انطباق کل اثنین من احادهما

والتطبیق

والتطبیق بهذا الوجه یعم الوجود والمعدوم
والمترتب وغیر المترتب والمجتمع والمتعاقب لکن
القوی البشریة قاصرة عنه فیما لا یتناهی و لا
یمکننا الاستدلال بهذا الوجه علی تناهی شی منها
والثانی ان یلاحظ احاد الجملتین علی الاجمال
ویلاحظ الانطباق فیما بین احادهما کذلك وقد
اتفقوا علی ان التطبیق بهذا الوجه یمکن فیما بین
الموجودات المترتبه المجتمعه فی الوجود وانه لا یمکن
فی المعدومات الصرفه واختلفوا فی الموجودات
الغیر المترتبه او الغیر المجتمعه فذهب المتکلمون
الی جریانه فیها ایضا لان احاد الجملتین فیهما
قد اتصفت بالوجود فی الجملة فیکفی ذلك لتطابق
بعضها البعض فی نفس الامر بخلاف المعدومات
الصرفه لانه لا تطابق بین احادها الا بحسب
نفس الامر ولا بحسب فعلنا وذهب الحکما
الی عدم امکان جریان التطبیق فی الامور
المتعاقبه لانها معدومة فی الحقیقه عند قصد
التطبیق فلا تطابق فیما بینها فی نفس الامر ایضا
وکذلك الموجودات الغیر المترتبه لا توصف
بالتطابق ما لم یلاحظ خصوصیاتها ولم یعین
لکل واحد منها مرتبه معینه والا فلا معنی لمطابقة

فرد منها الفرد دون اخر ولهذا جوزوا لا تناهي الحركات
الفلكيه والنفوس الناطقه من حيث جانب الماضي
قوله وذلك لان التطبيق في الوهم الخ بيان لجريان
برهان التطبيق في الامور المتعاقبه يشير الى ذلك
كلام الجلال الدواني حيث قال وكذا برهان التطبيق
يجري في الامور المتطابقة المتعاقبه في الوجود لان
التطبيق في الوهم لا يقتضي الاجتماع في الوجود الخارجي
قوله بل العقل بمعونة الوهم الخ الوهم يطبق
اولا مبدا الجملة الاولى على مبدا الجملة الثانيه فهذا
امر جزئي وهو فعل الوهم ثم العقل يطبق ساير
افراد الجملة الاولى ساير الافراد من الجملة الثانيه
قوله المترتبه الترتب شرط في هذا البرهان
وغيره قال بعض الافاضل ولا يحتاج الى ترتب
زماني ايضا فانا نعتبر جميع النفوس الناطقة
جملتين احداهما بدون نفس زيد والاخرى
مع نفس زيد ونطبق الجملتين فان كان بازا كل
شخص من الجملتين الزايدة شخص من الجملة الناقصه
كانت الناقصة مساويه للزايده هذا خلف وان لم
يكن لزم تناهي كل منهما واجاب عنه بعضهم
باختيار الشق الثاني ومنع لزوم التناهي لجواز
كون الزيادة في غير الشق واقعه في الوسط وقد

يختار

يختار الشق الاول مطلقا اي سوا كانت الامور
الغير المتناهيه مترتبه او غير مترتبه ويقال لا نسلم
لزوم تساوي الجملتين فان وقوع كل جزء بازاء كل
جزء في الجملتين كما يكون للتساوي يمكن ان يكون
لعدم التناهي وان سمي بمجرد ذلك تساويا فلا
نسلم استحالته فيما بين التامة والناقصه بمعنى نقصان
شي من جانبها المتناهي فالتعويل على غير هذا
الدليل وان كان مختصا بجانب العلل **قوله**
كان الناقص مثل الزايد فيه نظر وذلك لان
الشي لا يتصف بالزيادة والنقصان الا اذا كان
متصفا بالتناهي ضرورة ان غير المتناهيين
لا يكونان زايدين ولا ناقصين والسلسلتان
لم يتصفا بالتناهي بعد **قوله** والا فيكون
الناقص متناهيا اي والا يكن بازاء كل واحد
من الزايد واحد من الناقص يلزم انقطاع الثانيه
والاولى انما تزيد عليها بقدر متناه والزايد
على المتناهي بقدر متناه متناه فيكونان
متناهيين وقد فرضناهما غير متناهيين او يقال
ان لم تستغرق الجملة الثانيه الجملة الاولى يلزم
انقطاع الجملة الثانيه لانه وجد في اخر الاولى
ما لا يوجد بازايه شي في الثانيه فتنقطع الثانيه

وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على
الثانية الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر
متناه يكون متناهيا بالضرورة فان قيل لا نسلم
ان الجملة الثانية اذا لم تستغرق الجملة الاولى بالتطبيق
يلزم انقطاع الجملة الثانية لجواز ان يكون عدم
الاستغراق لعجزنا عن توهم الانطباق فان توهم
انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محال وايضا
المحال انما يلزم من المجموع فجاز ان يكون المجموع
محالا ويكون كل واحد من اجزايه بالانفراد غير
محال وايضا فهذا منقوض بالحوادث التي لا اول
لها والنفوس الناطقة فانهما غير متناهيتين عند
القايلين بالتطبيق والحجة جارية فيهما والجواب
عن الاول ان عجزنا عن توهم الانطباق لا يدل على
امتناعه فانه يجوز ان يعجز الوهم عن الانطباق
ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل فنفرض
ههنا الانطباق ولا يلتفت الى عجز الوهم عن
الانطباق او قدرته فنقول ان امكن الانطباق
المفروض واستغرقت الثانية الاولى لزم منه
تساوي الناقص والزايد وهو محال وان امتنع
الانطباق المفروض كانت علة عدم الانطباق
تفاوت الجملتين فقط لان عدم امتناع انطباق

الجملتين من جنس واحد تحت الكم وهو العدد
لا يكون الا بسبب التفاوت وهذا ضروري وعن
الثاني ان المجموع اذا كان محالا لا بد وان يكون
احد اجزايه محالا اما على تقدير تحقق جزء من
الاجزا الباقية او في نفسه وههنا كل جزء من اجزاء
المجموع غير محال في نفسه وكل جزء من المجموع
ممكن في نفسه الا كون الجملة غير متناهية فتكون
الجملة الغير المتناهية محالا وهو المطلوب واما
النقض بالاشيا المرتبة الغير الموجودة كالحركة
التي لا اول لوجودها فغير وارد اذ الجملة من حيث
هي غير موجودة بل الموجود ابدا جزء من اجزايها
فلا يتصور التطبيق في اجزايها اصلا وكذلك
النقض بالاشيا الغير المتناهية الموجودة معا
التي لا ترتيب فيها بحسب ارتباط بعضها ببعض
في الخارج غير وارد لان الاشيا المترتبة اذا انطبق
على جزء من الجملة الزايدة شي في درجته استحال
ان ينطبق عليه جزء اخر بل الجزء الاخر ينطبق على
غيره فلا جرم يفضل في الزايد جزء لا ينطبق عليه
شي اخر فلا يتم البرهان فيها وقد تحقق بما ذكرنا
ان برهان التطبيق يتم في الاشيا التي تكون كلها
موجودة في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي

كالموصوفات والصفات والعلل والمعلولات ولا يتم فيما فقد فيه احد الشرطين **قوله** فمقتضى البرهان اما الا انتهاء الخ ليس هذا نتيجة ما قبله بل نتيجة ما ذكره الدواني بعد ان ساق الدليل فقال فان كان تجويزهم التسلسل في الامور المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التطبيق فيه فقد ظهر فساده وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة هناك فالدليل وان كان جاريا فيه لكن المدعى غير متخلف عنه الخ نعم ما ذكره الشيخ هنا نتيجة كلام اخر كما ذكره الدواني حيث قال ثم لا يخفى انه اذا سلم جريان نوع من التطبيق فالمحذور الذي يظهر منه هو اما الا انتهاء على تقدير عدمه واما مساواة الجزء لكله وهذان المحذوران يجريان في صورة التعاقب فان العدد الذي يساوي جزءه كله مستحيل في نفس الامر بمعنى انه يستحيل عروضه في نفس الامر لشيء من الاشيا سواء كانت احاده مجتمعة او غير مجتمعة فان البداهة حاكمة بان طبيعة العدد بل الكم مطلقا تابى عن قبول مساواة جزئه كله انتهى ومراده ان العدد الذي يساوي جزءه كله مستحيل واذا

كان

كان مستحيلا ثبت تناهي ما فرض عدم تناهيه فيكون عدم المتناهي محالا لان ما يلزم من فرض وجوده عدمه محال وهو المطلوب وانما قال بمعنى انه يستحيل عروضه الخ اشارة الى انه ليس المراد باستحالته باعتبار وجوده في نفسه بل باعتبار وجوده الرابطي وحاصل كلامه ان الامور الغير المتناهية المتعاقبة وان لم تكن موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في ازمنة غير متناهية فيتحقق السلسلة الغير المتناهية واتصافه بالعدد فيلزم مساواة جزء العدد لكله بلا شبهة واندفع توهم عدم وجود الاحاد **قوله** وهو ان يقال ان اردتم الخ هذا تقرير لكلام الامام لا كلام الامام وذلك لان المنقول عن الامام انه قال وعلى هذا البرهان اشكال يتعسر علي حله وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزايد كالناقص وقرر هذا الكلام في حكمة شرح حكمة العين بانه ان اردتم بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين الخ **قوله** لان التساوي يطلق الخ اي التفصيل فيه

بحث رجه المنع لان التساوى الخ قوله وذلك اذا
كان لهما حدود ولا تفاضل لهما اى فحينئذ يلزم
كون الزايد كالناقص قوله ولم تكن القسمة حاصرة
الحاصرة ان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
اولا فان كانت فهى اما متساوية او غير متساوية
وان لم تكن فذلك قسم اخر غيرهما واذا ثبت ذلك
فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين فى
جهة وغير محدودين فى جهة كان عدم التساوى
فى تلك الجهة بالمعنى الغير المتعلق بوجود المحدود
لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر م وفيه
بحث للسيد الشريف قدس سره انظره ان شئت
مع ما يتعلق به فى حواشى اثبات الواجب قوله
يابى عن قبول مساواة جزئه لكله وذلك لان
طبيعة الكم من حيث هى تقتضى القسمة الى الاجزا
المتناهية التى هو يزداد بازديادها وينقص
بانتقاصها فيكون عدم ازدياده بازديادها
منافيا لمقتضى طبيعته فيكون الكل المشتمل على
الزايد بالنسبة الى جزئه مساويا لجزئه مما يا باه
الطبيعة م خلخالى قوله بان غير المتناهى لا
يقبل الخ الذى فى حواشى اثبات الواجب ان الغير
المتناهى فى طرف واحد لا يقبل التنصيف ولا

التربيع

التربيع ولا ينقسم الى اقسام متساوية مطلقا على ما
عرفت وذلك لانه كلما انفصل من غير المتناهى متناه
والباقى غير متناه ولا نسبة بين المتناهى الذى انفصل
منه وبين ما بقى منه اما ان كل عدد لا بد ان يكون
زوجا او فردا فذلك انما هو فى الاعداد المتناهية
اللهم الا ان يلتزم ان غير المتناهى داخل فى الفرد
قوله كالاعداد فانه مركب من الاحاد الخ المشهور
عن ارسطو كما ذكره الدوانى ان العدد مركب
من الوحدات لا من الاعداد التى هى اقل منه
فان تركب العشرة من الاربعة والستة ليس اولى من
تركبه من الثمانية والاثنين ولا من غيرها من
الاعداد التى تحتها فاما ان يقال تركبه منها جميعا
فيلزم ان يكون له اجزا متخالفة متغايرة فيتعدد
تمام ماهية شى واحد وهو محال واما ان يقال
بنفى تركبه منها ولما بطل الاول تعين الثانى
قال الجلال الدوانى قدس سره هذا الكلام
انما يتمشى اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة
لوحداته اما اذا كان محض الاحاد فلا يتصور
ذلك وح تكون كل مرتبة من الاعداد نوعا
اخر متميزا عن ساير المراتب بخصوصية المادة
فقط لا بصورة نوعية مغايرة لموادها اى فيكون

دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد
التي تحته قيل عليه ان العدد يجب ان يكون له
صورة نوعية وراء الوحدات وذلك لان الوحدات
يصدق عليها انها وحدة اذ كل كلي كما يصدق
على واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها
على ما حققه الشيخ العلامة في حواشيه على شرح
التجريد والظاهر ان ما يصدق عليه الوحدة
لا يصدق عليه الكم لعدم دخول الوحدة تحت
الكم فلا تكون الوحدات بنفسها عددا وكما
منفصلا بل لا بد لها في ذلك من صورة نوعية
فثبت وجوب كون كل عدد ذا صورة نوعية
هذا خلاصته وانت خبير بانه لا منافاة بين
صدق الوحدة على الوحدات وبين صدق الكم
عليها اذ كل صدق الوحدة عليها انما هو بقيد
الكثرة اعني انها وحدات كثيرة على ما حققه الشيخ
في حواشيه على شرح التجريد في بحث العلة والمعلو
والظاهر ان صدق الوحدة عليها بهذا
القيد لا ينافي صدق الكم عليها وكونها عددا
بل تحققها كما لا يخفى وانما المنافي لها كونها واحدا
بقيد الوحدة وليس كذلك قوله لو تسلسل
نعيم الجنان الخ هذا البرهان يجري في سلسلة المعلولات

بل في سائر المتضايفين كالابوة والبنوة ونعيم
الجنان ليس واحدا منها ففي جعل هذا البرهان
جاريا في نعيم الجنان مسامحة ثم هذا البرهان
ظاهر على تقدير التسلسل في احد الجانبين فقط
واما على تقدير التسلسل في الجانبين بان لا ينقطع
السلسلة لا في جانب الماضي ولا في جانب المستقبل
كالامور المتعاقبة فقد يتوهم عدم جريانه
لكون العلية والمعلولية غير متناهيتين فلا يظهر
عدم تكافؤهما ودفع هذا الوهم بانا اذا اخذنا
سلسلة غير متناهية من معلول معين وتصاعدنا
في علله الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد
العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة
متكافئة ضرورة ان العلية التي تضايف المعلوليات
الواقعة فيها لا يمكن ان تكون فيما تحت تلك القطعة
من المعلوليات وهو ظاهر قوله وفيه ان هذا
البرهان الخ قال الدواني في اثبات الواجب
وينبغي ان البرهان يجري في الامور الغير المتناهية
المترتبة المتعاقبة كحركات الافلاك والازمنة
فان كل واحد منها معلول لما قبله ومتاخر عنه
وكما ان العلية والمعلولية متضايفان كذلك
التقدم والتاخر وكذلك يجري في الامور الغير

المتناهيه الموجودة معا المترتبة باعتبار ازمنة حدوثها
كالنفوس الناطقة البشرية على رايهم فهذا البرهان
منقوض على راى الحكماء وانت خبير بما مر ان مراتب
الاعداد المتناهيه موجودة مفصلا فى الملا الاعلى
وموجودة فى نفس الامر فيجرى هذا البرهان فيها
ايض فانتقض على كلا الروايتين تدبر هم قوله فى
حركات الافلاك والازمنه يريد ان اجزا الحركات
فى الازمنة المنطبقة عليها لا يحصل شى منها بالفعل
الا بعرض العقل واعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار
مفصلا بالملا الاعلى على ما عرفت هم ميرزجان
قوله كان بين مبداها الخ قيل لا نسلم انه لو كان
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهيه كان
الكل متناهيا لجواز ان تكون مجموعات غير
متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه
قوله واعترض عليه بان هذا البرهان حدسى الخ
ما ذكره الدوانى وهو انه لا يلزم من تناهى كل واحد
من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدا بين تناهى
السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان
يقال ما بين اب اقل من ذراع وما بين ب ج اقل منه
فيلزم ان يكون ما بين اج اقل منه فانه غير صحيح
واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبدا

هناك

هناك واحد بخلافه فى المثال بل من قبيل ان يقال ما
بين اب اقل من ذراع وكذا ما بين اج فانه يلزم منه انه
اذا اخذ ج مع الواقع بينه وبين ا لم يزد على الاقل من
ذراع الا بالطرف وهو حكم صحيح وفيه نظر لان
الحكم فى هذه الصورة بين بخلاف الصورة المبحوث
عنها اذ لا يلزم من تناهى كل جزء من الاجزاء الواقعه
بين النقطتين تناهى الكل لكونه غير واقع بين الطر فين
اصلا وقيل فى جوابه ان هذا البرهان حدسى ومن له
القوة الحدسيه يعلم ان هناك واحدة من العلل هى
مع الطرف يحيطان بما عداهما وان لم تتعين تلك
الواحدة عنده ولم تمكن له الاشارة اليه على التعيين
اقول والفطن اللبيب يعلم ما فى هذا الاعتذار فان
هذه المقدمة اعنى توسط الكل بين المبدا وواحد ليس
اجلى من المطلوب حتى يثبت به او ينبه به عليه بل
يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا الاحاطة النهاية
وليت شعرى كيف يعرض الخطا فى هذا المطلوب
مع جلاء تلك المقدمه قوله يمنع لصاحب القوة
الحدسيه الخ يصح ان يكون توطئة لوجه التسمية ولا
يصح ان يكون من تمام الاعتراض اذ لا يفهم منه الا وجه
التسمية ترشدك الى ذلك رجوعك الى ما نقلناه
عن اثبات الواجب فلله الحمد على قضاء الواجب

ولنقتصر على هذا القدر ففيه تبصرة لمن تبصر
وتذكرة لمن تذكر، وقد تم جمعه لعشر خلون من
ذى القعدة الحرام سنة ١١٧٣ من الهجرة النبويه على
شرفها افضل الصلاة وازكى السلا، تمت
بحمد الله وعونه يوم الثلاثا خامس
عشر شعبان سنة ١١٨١ من هجرة
صاحب البراهين والادله
القاطعة صلى الله
وسلم عليه وعلى
اله وصحبه
اجمعين
م

